التيار الماركسي وموقفه من الإعجاز القرآني
الطيب تزيني وحسين مروة أنموذجا

إعداد
د/ عبدالغني الغريب

الحمد لله رب العالمين، أعزنا بالإسلام وهدانا للإيمان، وشرفنا من أمة سيدنا محمد عليه الصلاة وسلم، وعصمنا من الضلالة وعلمنا بعد الجهالة، ومن علينا بالتوفيق والهداية إلى أقوم طريق وأشهد أن محمداعبده ورسوله، ختم الله به النبوات وأكمل برسالته جميع الرسالات، وهيمن بكتابه على سائر ما سبقه من الكتب، اللهم صل وسلم على هذا النبي وعلى آله وأصحابه او من اهتدى بهديه واستن بسنته، والتزم طريقه إلى يوم الدين.
وبعد،

فإن قضية الإعجاز قضية مشهورة، وإذا كان التراث العلمي قد أعرض عنه بنو جلدته، وناصبوه العداء والنكران لأسباب مختلفة.
فمنهم من يرى عدم الحاجة إليه، ومنهم من ينظر إليه بعين النكران والاحتقار، وأنه شيء من الماضي قد ولى انبهارا بأيدلوجية يؤمن بها ويركن إليها ويرى فيها الصواب وحدها، وفيهم من يجهله، ولا يكاد يعرف عنه شيئا.
ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتبين لنا موقف الماركسيين من التراث عند أشهر أعلامهم من رجالات الفكر في العالم العربي والإسلامي من أمثال:
الطيب تزيني.
حسين مروة.

وقد وضحنا في هذه الدراسة المشروع الثقافي عند الماركسيين الطيب تزيني وحسين مروة، وناقشنا كل واحد منهما في مشروعه. كذلك ناقشنا مشروع اليسار الإسلامي عند حسن حنفي مبينين مشروعه الثقافي، ومنهجه في تجديد التراث، ثم الحكم عليه من خلال ما كتبه خاصة وأنه قد سماه باليسار الإسلامي. وهذا ونسأل الله الهداية والتوفيق والسداد ويرزقهما الإخلاص في القول والعمل.

المشروع اليساري:

اختلف الماركسيون في موقفهم من الإعجاز القرآنى :

فمنهم من وقف منه موقفا ساذجا يدعو إلى رفضه وبتره من حياة المسلمين ، والنظر إليه على أنه من مخلفات العصور الوسطى والفكر الرجعى وكان طريقهم في ذلك الدعوة إلى الإلحاد وتبنى مقولات ماركس (الدين أفيون الشعوب) ومحاولة إنكار الغيبيات وغير ذلك من المواقف المكشوفة التي وجدت صدودا من جماهير الشعب المسلم والمسيحي معا.

ومنهم من اتخذ أساليب أكثر حنكة ومداراة فى الوصول إلى أهدافه، فحاول أن يبتعد عن لغة الإلحاد، وإنما استخدم لغة الاقتصاد والسياسة لغة المطالب المعيشية والشعبية وذلك عملا بنصيحة ماركس وانجلزولينين (التحدث إلى الناس بالطريقة التي يفهمونها) (١).

ويمكن أن نلخص أساليب الفريق الثاني فيما يأتى :

١ - محاولة إبراز الماركسية فى لبوس ديني وذلك بالانطلاق من التراث نفسه ومحاولة استخلاص الجوانب التقدمية وتسليط الضوء عليها .

وهؤلاء هم الماركسيون الأكثر التزاما بفكر الآباء الأوائل للماركسية مثل لينين الذى واجه تيار العدمية التراثية فى روسيا بعد قيام الثورة البلشفية بالتأكيد على ضرورة البدأ بالتراث والبناء عليه فقال: (إن الماركسيين هم الحافظون للتراث والأكثر أمانة له) (٢).

كما قال : (إن النفى فى الفهم الماركسى له - نفى ديالكتيكى - يبقى على كافة انجازات القديم وجوانبه الإيجابية ، وعناصره القابلة للحياة والاستمرار - وليس النفى العارى - ليس النفى العدمى - ليس النفى الشكى هو الشئ المميز والجوهرى فى الديالكتيك ، وإنما النفى كجانب من التطور يحتفظ بالإيجابى) (٣).

٢- التعامل مع التراث من خلال إعادة تأويله تأويلا يتفق مع متطلبات العصر - كما يزعمون - مع الإبقاء على الإطار العام والقوالب الفارغة وملئها بمضامين جديدة مع الاجتهاد فى تفسير العقائد والشرائع تفسيرا معاصرا وفهم الدين فهما دنيويا يؤكد على قيمة الحياة والنجاح فيها(٤).

(١) توفيق سلوم - نحو رؤية ماركسية للتراث العربي ص ٤١ بيروت ١٩٨٨

(٢) السابق ص ٩٧ .

(٣) السابق ص ٥٩ .

(٤) راجع التراث والتجديد د. حنفى .

٣ - ترميز التراث بغية القضاء على التأويل الرجعى للدين وترسيخ فهم من شأنها، يساعد على الانطلاق نحو التقدم والمجتمع الاشتراكى المنشود ـ ومن خلال هذا التوجه يحاولون هدم المرجعية الأساسية فى الإسلام وهى الكتاب والسنة من خلال كلمات حق يراد بها باطل ـ من أمثال قولهم ـ ليس فى الإسلام كنيسة ولا كهنوت يفرض فهما محددا للدين ـ ليس هناك وسيط بين العبد وربه ـ القرآن حمال أوجه ـ وبناء على هذا يمكن إبراز القرآن فى صورة اشتراكية مادية ـ ثورة من أجل الفقراء وغير ذلك من الاستنتاجات المغرضة(٥).

٤ - التعامل مع التراث من خلال المنهج الانتقائى الذى يلقى الضوء على جوانب معينة ويهيل التراب على جوانب أخرى وهو ما يسمونه بمنهج اختيار السلاح الملائم من مخزون الأيديولوجية التقليدية.

٥ - تفسير التراث فى ضوء المنهج المادى التاريخى ومبدأ الصراع الطبقى ، وفى هذا يقول حسين مروة : (إن المنهج المادى التاريخى وحده القادر على رؤية التراث فى حركيته التاريخية واستيعاب قيمة النسبية، وتحديد ما لا يزال يحتفظ منها بضرورة بقائه وحضوره فى عصرنا) (٦).

وهكذا حاول أصحاب هذا المنهج إبراز الماركسية كوليد شرعى للتراث الإسلامى وتاريخه فهى ـ عندهم ـ نابعة من صميم ماضينا وتراثنا، من اشتراكية أبى ذر؟ وثورة القرامطة ، وعقلانية المعتزلة، وابن رشد، وتصوف أصحاب وحدة الوجود وطروحات ابن خلدون وإخوان الصفا .

وهذا ما وجههم إليه لينين الذي اعتبر الماركسية سياقا طبيعيا ووليدا شرعيا للتراث الغربي أو على حد قوله : (طالما أن مبادئنا لم تستخلص بعد ـ منطقيا وتاريخيا من الفكر السالف، ومن التاريخ السالف باعتبارها استمرارا حتميا لهما لن يكون ثمة وضوح حقيقى فى الأذهان وسوف تتخبط الأغلبية فى دياجير الظلام) (٧).

---

(٥) توفيق سلوم ص ٤٣ .
(٦) د. حسين مروة ـ النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية ـ ج١ ص٦ .
(٧) توفيق سلوم ص ٣٧ .

والذين يمثلون هذا المنهج فى العالم العربى كثيرون من أبرزهم محمود أمين العالم ، وحسن حنفى ، وحسين مروة والطيب تزينى وهادى العلوى(٨) ، ومهدى عامل(٩) الذى يختصر الفكر الإنسانى كله فى الماركسية العلمية ويعتبرها حقيقة عامة ومطلقة وشاملة بصرف النظر عن أى واقع خاص تتم رؤيته من خلالها ـ وينظر إلى المنهج المادى التاريخى على أنه المنهج الأوحد الذى يمكن تطبيقه فى أى موضوع ـ وأن الماركسية هى الإطار الأوحد الذى من خلاله تتم رؤية كل شئ (١٠) .

وسوف أختار نموذجين لأصحاب المشاريع الثقافية فى العالم العربي النموذج الأول هو حسين مروة الذى أقدم له بتمهيد ثم الطيب تزينى ، لأن المنهج عندهما كان واحدا وكذا المعالجة، إلا أن مروة كان أكثر وضوحا وجهدا فى عرضه لمشروعه .

الطيب تزينى :

(وما آفة الأخبار إلا رواتها) إن هذه المقولة تنطبق إلى حد كبير على مشروع الطيب تزينى ـ الذى تحدث عنه الكثيرون ممن لا يقرؤون أو يقرأون ولا يفهمون ، أو يفهمون ويضللون ـ فلقد قرأت كثيرا وسمعت كثيرا عن مشروع تزيني الثقافي الذى صاغه من خلال كتابه (مشروع رؤية جديدة للفكر العربي فى العصر الوسيط) وفيما يبدو أن الناس يأخذون العنوان ويتحدثون عنه بصرف النظر عن المعنون له، ولقد كنت شغوفا بالتعرف على مشروع تزيني ـ خصوصا وأنه الوحيد الذى عنون لعمله بالمشروع ـ خلافا لأصحاب المشاريع الأخرى الذين تركوا الحكم للقراء ـ بعد أن صاغوا أعمالهم وعنونوا لها بعناوين أخرى . ولكن بعد قراءتي لكتابه السالف الذكر، وجدت أنه محاولة تعسفية لقراءة الفكر العربي الإسلامي قراءة مادية جدلية تجعله امتدادا لمادية فلاسفة اليونان، وبطريقة انتقائية فجة ـ اعترف بها هو فى نهاية كتابه حين قال بعد أن عرض لفكر ابن خلدون والمقريزي وفسرهما تفسيرا ماديا : (وأخيرا ينبغي الإشارة إلى أن المسائل لم تكن بهذا الوضوح الفلسفي الاجتماعي فى ذهن مفكرينا، بحيث يمكن القول بأنهما ماديان إذ أن هنالك مجموعة كبيرة من الصعوبات والعقبات الذاتية ساهمت في إضفاء نوع من الانتقائية على آرائهما(١١).

---

(٨) راجع كتابه ـ نظرية الحركة الجوهرية عند الشيرازي ـ بغداد ١٩٧١م.

(٩) راجع كتابه ـ أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية ـ بيروت ١٩٧٤م .

(١٠) راجع ص ١٥٥ وص ١٣٨ ج٢ من الدين والثورة في مصر د. حسن حنفي

(١١) د. طيب تزيني ـ نحو مشروع رؤية جديدة للفكر العربى فى العصر الوسيط ص٤٠٤ دمشق ١٩٨١ الطبعة الخامسة .

وما وقع تزيني فى هذه الانتقائية إلا لأنه طبق المنهج المادي التاريخى تطبيقا حرفيا على نشأة الإسلام.

ومما هو جدير بالذكر أن هذا الرجل لا يستخدم كلمة الإسلام أو المسلمين ـ وإنما يستخدم بدلا منها عبارتى الحركة الإسلامية والمحمديين على طريقة المستشرقين(١٢).

وقد حدد تزيني منهجه فى دراسة الإسلام والتراث الإسلامى بما أسماه الرؤية العلمية، أى اعتباره ناتجا عن الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ـ طبقا لمقولة ماركس ـ أن الفكر لا يستقل عن الواقع(١٣) ، فالمنهج المادي التاريخي هو القادر على فهم وتحليل التراث تحليلا علميا، وبالتالى فكل من ينطلق فى دراسة الإسلام والتراث من الإطار الغيبي أو المثالي فهو عنده متعسف وغير علمي(١٤).

وبذلك يقع تزينى فى التبسيطية الساذجة التي تحاول تفسير الظواهر تفسيرا آحاديا لا يراعى الأبعاد والأسباب الأخرى .

وفى تطبيقه لهذا المنهج ، يتحدث تزينى عن وضع مكة قبل الإسلام، وكيف تحولت إلى مركز تجارى رأسمالي في الجزيرة العربية، مقسم إلى طبقتين:

ـ طبقة الرأسماليين والمرابيين الذين مثلوا الأرستقراطية المالية والدينية فقد كانوا فى نفس الوقت هم حراس الكعبة وسدنتها .

ـ وطبقة العوام من الفقراء والعبيد والموالى، وكنتيجة للصراع بين الطبقتين ظهر ما أسماه تزيني بالحركة الإسلامية لنصرة المستضعفين ضد الملأ من قريش من جهة ، ولتوحيد الشعوب والقبائل المتنافرة من جهة أخرى ، ومن هنا كان الإسلام تعبيرا عن البؤس الاجتماعي واحتجاجا ضده وسلاحا لتجاوزه(١٥) .

وكما نشأت المثالية عند أفلاطون نتيجة تقسيم المجتمع إلى طبقتين : طبقة الأسياد من المفكرين وطبقة العبيد من العاملين اليدويين، مما دعى أفلاطون إلى القول بوجود عقل مفارق هو الذى يحرك العالم، كذلك جاء محمد بالحديث عن اله مفارق للعالم المادى ينسب إليه ما حققه الإنسان من مكاسب اجتماعية ـ فهو إله واحد يتساوى أمامه كل الخلق لا فرق بين حر وعبد .

(١٢) المرجع السابق ص١٥٩ .
(١٣) السابق ص ١٢٦ .
(١٤) السابق ص ١٢٧ .
(١٥) المرجع السابق ص ١٥٥ .

وهكذا وبكل هذه السذاجة يفسر لنا السيد تزينى كيف نشأت عقيدة التوحيد من خلال تطبيقه للمنهج الجدلى المادى، وبنفس هذا المنهج يتواصل فى رؤيته للفلسفة الإسلامية فهى فلسفة مادية، والفكر المعتزلى فكر مادى الحادى إلى آخر استنتاجاته المتعسفة .

هذا هو ما سمى بمشروع تزيني، والذى أعطانا فرصة السؤال ـ فى نهاية قراءتنا لما كتبه ـ أين هو مشروعك النهضوى ؟

ولكن هذه الرؤية الباهتة للتراث عند تزينى ، سوف نراها فى صورة أكثر وضوحا عند حسين مروة الذي سنعرض لمشروعه فى الصفحات التالية .

حسين مروة :

مفكر سوري ماركسي ألف العديد من الكتب ومن أهمها كتابه الشهير (النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية) الذى يعده البعض حجر الأساس فى الدراسة المادية التاريخية للتراث الإسلامى ، كما أن هذا الكتاب هو الذي احتوى على مشروعه الثقافي .

وقد حاول من خلاله أن يثبت أمرين :

الأول : هو أن تاريخ التراث الإسلامي هو تاريخ الصراع بين التيار المادي والتيار المثالى ، بل إنه حاول أن يؤكد أن التيار المادي كان هو الغالب(١٦) حتى قال توفيق سلوم استنتاجا مما كتبه مروة: (إن تاريخ التراث الإسلامي كان تاريخا ماديا تشوبه نزعات مثالية) (١٧).

ومن هنا يقيم مروة مشروعه على أساس إحياء الجانب المادي العقلاني الثوري من التراث(١٨) ويعيب على الدراسات السابقة التى جهلت محتويات التراث (التقدمية) مثل عقلانية المعتزلة وثورة الزنج والقرامطة وشيوعيتهم ومادية وفلاسفة الإسلام .

الثانى : هو إثبات نظرية الصراع الطبقى فى تاريخ الإسلام، فالإسلام فى عمومه كان ثورة على المستغلين والرأسماليين لحساب الفقراء والكادحين .

كما أن كل العقائد الإسلامية يمكن تفسيرها من خلال الصراع الطبقي ـ فعقيدة الجبر والاختيار كانت نتيجة للصراع بين الأمويين وبين معارضيهم ، ولم تكن نتيجة لفهم مختلف لبعض آيات القرآن الكريم؟ ويتناسى طبعا أن المشكلة قد أثيرت فى عهد رسول الله ﷺ، وقبل العهد الأموي، وبذلك لا يفرق بين العقيدة وبين توظيفها لغرض معين فى زمن لاحق .

---

(١٦) النزعات المادية ج٢ ص ٧٠٢ ، ٤٤٩ .

(١٧) توفيق سلوم مرجع سابق ص ١٧٠ .

(١٨) النزعات المادية ج١ ص ١٥٧ .

بل إنه حتى أكثر النظريات مثالية مثل نظرية تعدد الوسائط عند بعض الصوفية أو ما عرف بنظرية الحقيقة المحمدية كانت هى الأخرى عند مروة ناتجا من نواتج الظروف الاجتماعية والسياسية.

وأما عن مشروعه فهو يقوم على أساس عصرنة التراث أى إخضاعه لظروف العصر وتفسيره في ضوء المنهج الماركسي، واستخراج ما فيه من عناصر مادية تؤكد نظرية التفسير المادي للتاريخ وبالتالي نستعيد امتلاك التراث على أسس جديدة .

وفى هذا يقول : (إن قضية التراث هى قضية الحاضر نفسه من جهة كونه حركة صيرورة تتفاعل داخلها منجزات الماضي، وممكنات المستقبل تفاعلا ديناميكيا تطوريا صاعدا ، بمعنى أن النظر إلى التراث يصبح بذلك رؤية معاصرة تمكننا من إعادة امتلاكه على أساس جديد تتكون عناصره المعرفية والأيديولوجية من مجموعة العناصر المحركة لعملية بناء الحاضر الثوري التي هى في الوقت نفسه عملية بناء المستقبل الثوري) (١٩).

والمنهج عنده ينطلق من المادية الديالكتيكية ، والمادية التاريخية، والأخيرة هى الأساس عنده فى تحديد المنهج لإنتاج معرفة التراث بطريقة ثورية(٢٠).

يقول مروة : (إن الأداة المفهومية أو المعرفية التي أنظر بها إلى التراث هى أداة معاصرة، وبالتحديد هى المنهج المادي التاريخي، إذن لا أعود إلى التراث لاستخدام أفكار التراث نفسها(٢١) فى النظرة إليه، بل أفكر بمنهجية عصرنا شرط أن يبقى هو فى حركته التاريخية القديمة) (٢٢).

ولكن كيف طبق مروة هذا المنهج على التراث ؟

ادعى مروة أن الإسلام فى مجموعه، وجوهره ومحتواه الواقعى وشكله الديني ومفاهيمه الميتافيزيقية، كان استجابة موضوعية مباشرة لما مر به المجتمع الجاهلي من ظروف تاريخية ومادية .

١ - أما العقيدة الإسلامية فقد حصرها فى محورين رئيسيين هما: التوحيد والقيامة .

أما التوحيد ، فقد كان رد فعل لانهيار النظام القبلي قبل ظهور الإسلام فكان التوحيد هو رد الفعل الاجتماعي الذي استهدف توحيد الأمة من الانهيار ، كما أن عقيدة التوحيد كانت استمرارا موضوعيا تطوريا لدعوة الحنفاء فى الجاهلية .

(١٩) حسين مروة ـ فى التراث الأدبي العربي ـ ضمن مجموعة تراثنا كيف نعرفه ص٣٢٢ بيروت ١٩٨٦ .
(٢٠) النزعات المادية ص ٢٦ .
(٢١) لاحظ هنا أنه ينتقد حسن حنفي فى مشروعه الذى سنعرض له فيما بعد .
(٢٢) راجع ص١٣٤ من كتاب فى السجال الفكري د. الطيب تزيني .

وأما القيامة ، فقد كانت بعدا اجتماعيا لترغيب الأتباع وترهيب الخصوم الذين يقفون ضد الدعوة(٢٣).

٢ - وأما الشريعة، فقد كانت مرتبطة بالواقع التاريخى ونابعة منه .

٣ - وفى تطبيقه لهذا المنهج على التراث الفكري للمسلمين حاول أن يركز على الحركات الهدامة فى تاريخ الإسلام ، وأهمها ثورة الزنج والقرامطة ، وثورة البابكية الخرمية والتى زعم أنها كانت رد فعل للنظام الإقطاعي الذى كان يحكم الدولة العباسية) (٢٤) كما حاول أن يفسر هذه الثورات تفسيرا شيوعيا .

٤ - تفسير فكر المعتزلة وابن سينا والفارابي وابن رشد تفسيرا ماديا عقلانيا، وكذلك فلسفة إخوان الصفا، واعتبارها فلسفات تقدمية معارضة للسلطات المثالية الرجعية .

هذا هو مشروع حسين مروة باختصار ، ونظرا لأنه لا يوجد فرق كبير بين ما عرضه الطيب تزينى وما عرضه مروة فإننى سوف أناقشهما معا.

مناقشة مشروع مروة والطيب تزينى:

كما لاحظنا أن مروة ينطلق من الماركسية فكرا ومنهجا، ويدعى أنه يستخدم منهجيات معاصرة للتعامل مع للتراث مع أن المنهجية الماركسية تجاوزها العلم ، وأصبحت من مخلفات القرن التاسع عشر، فهى ليست وليدة عصره كما يدعى - ولم تعد صالحة لتفسير أى شئ بعد انهيار ماديتها الجدلية .

وقد وقع مروة فى كثير من الأخطاء العلمية والمنهجية ومنها :

١ - الانتقائية الشديدة التى حاول من خلالها أن يثبت نظريته؛ فهو يأخذ من التراث ما يؤيد ماركسيته فقط ويغض الطرف عما يهدمها.

ويتجاهل أن التراث الإسلامى كان ينطلق من المثالية - بمفهومه - أو من الإيمان بالغيب بمفهومنا - ، فلم تكن عقائد الإسلام وشرائعه افرازا ماديا وإنما كانت وحيا غيبيا .

وأنا لا أدرى كيف تكون هناك نزعات مادية فى الفكر الفلسفى الإسلامى بالمعنى الذى يقصده هؤلاء اليساريون، فقد كان الفلاسفة المسلمون بدءا من الكندى وحتى ابن رشد فلاسفة مؤمنين بالغيب، نعم كانوا يستخدمون مناهج معرفية مختلفة، ويتعاملون مع المنهج الحسى فى مجال البحث فى الطبيعيات - وهذا هو المنهج الذى وجههم إليه القرآن الكريم - ولكنهم كانوا فى نفس الوقت مؤمنون بمنهج الوحى والنقل فى مجال الغيبيات (المثالية) .

(٢٣) النزعات المادية - ج١ ص ٣٣٦ .
(٢٤) السابق ص١٥ ج ٢ .

فعجيب أمر هؤلاء الماركسيين الذين يحاولون تفسير التراث الإسلامى تفسيرا قسريا لحساب ماركسيتهم، ويلتقطون كلمة من هنا وكلمة من هناك يحاولون بها تأييد فكرتهم، بصرف النظر عن الدالة الدامغة التى تهدمها .

٢ - كما نلاحظ التحكم فى تطبيق المنهج حيث بنوا نتائجهم على افتراضية غير واقعية وهى ثنائية :

مادية = تقدمية مثالية = رجعية

سلطة = رجعية معارضة = تقدمية

فالسلطة الحاكمة دائما تتبنى أيديولوجية رجعية، والمعارضة دائما كانت تتبنى أيديولوجية شيوعية تقدمية، وضربوا مثلا لذلك بالحركات الإسماعيلية أو بحركة القرامطة التى فسر فكرها تفسيرا شيوعيا ، ولكن كيف يمكن التوفيق بين هذه الدعوة وبين وجود ثلاثين ألف عبد زنجى يعيشون فى دولة القرامطة، أليس هذا تناقض؟

وفى الوقت نفسه نلاحظ أن دولة الخلافة الإسلامية قد حررت العبيد بعد ثورة الزنج وقبل ظهور القرامطة(٢٥).

وكيف تكون الحركة الإسماعيلية تقدمية ومادية، ونحن نعلم منهج الإسماعيلية فى إلغاء العقل اكتفاء بالإمام المعلم .

وفى الوقت الذى يعتبرون فيه المعتزلة حركة عقلانية تقدمية(٢٦) يتناسون أنها كانت فى فترة من الفترات هى أيديولوجية السلطة التى هى دائما - عنده - رجعية فكيف تكون السلطة دائما رجعية وتتبنى مناهج عقلانية تقدمية؟ أليس هذا تناقض؟

وقل مثل ذلك عن تفسيرهم لفلسفة ابن سينا وابن رشد واخوان الصفا متناسين الجانب الغيبى والمثالى من فلسفتهم . وهكذا نلاحظ التعسف النظري والتلبك المنهجي فى تفسير التراث الإسلامى، بسبب إخضاعه للأطر الجاهزة التى استعارها الماركسيون العرب من ماركس .

---

(٢٥) توفيق سلوم مرجع سابق - ١٨٤ .

(٢٦) يتناسى الماركسيون الظروف التاريخية التى أفرزت عقلانية المعتزلة وهى الدفاع عن الإسلام، ضد الماديين الذين كانوا يستخدمون النهج العقلى ولا يؤمنون بالنقل فكان من الطبيعى أن يواجهوهم بأسلوبهم دفاعا عن الدين، فلم تكن العقلانية فى بداية نشأتها عند المعتزلة ثورة على النقل أو ضد الدين وإنما كانت من أجل الحفاظ على الدين - وهكذا يتغافل الماركسيون عن آلياتهم وهم الذين يزعمون البحث عن الأفكار فى ضوء التاريخية والظروف الاجتماعية .

٣ - وإذا كان أصحاب المشروع اليساري يعيبون على العلمانيين أنهم وقعوا فيما وقع فيه الغربيون أصحاب المركزية الأوربية، حيث تأثروا بالدراسات الاستشراقية والمنهجيات الغربية فى معالجتهم للتراث الإسلامي، فإن أصحاب المشروع اليسارى قد وقعوا فى مركزية أخرى وهى مركزية الدراسات الاستشراقية الماركسية، فقد ظهر من قبلهم عدد كبير من المستشرقين الماركسيين ودرسوا الإسلام، بنفس المنهجيات بل انتهوا إلى نفس النتائج التى انتهى إليها الماركسيون العرب، ومن هؤلاء (اغناطيوس كراتشكوفسكى) الذى درس الأدب العربى فى كتابه (دراسات فى تاريخ الأدب العربى) و(ياكوبوفسكى) و(بتروسفسكى) وصدر الدين عينى وغيرهم(٢٧) من الذين فسروا التراث الإسلامى على أساس من الصراع الطبقى ، وعلاقات الإنتاج، والثروة وطرق توزيعها، وحاولوا إبراز الجوانب المادية والعقلانية - حسب رؤيتهم - فى التراث الإسلامى .

فهل فعل الرفاق العرب أكثر مما فعله هؤلاء ؟

كما أن دعوتهم إلى إحياء الحركات الهدامة ومحاولتهم تزيين أقوال الشاردين عن الإسلام من الملاحدة والصوفية المنحرفة كالسهروردى والحلاج ومحي الدين بن عربي هي دعوة المستشرق الفرنسى (ماسينيون) وابنته التى ما زالت تتابع جهوده وهى السيدة (جنفياف) (٢٨) فما هو الجديد المبتكر عند تزييني ومروة؟؟

المصادر والمراجع

١- العودة إلى الذات - د. على شريعتي - ترجمة د. إبراهيم الدسوقي شتا - القاهرة ١٩٨٦ .
٢- التراث والمعاصرة - د. أكرم ضياء العمري - قطر ١٤٠٥هـ.
٣- أزمة التنوير (شرعنة الفوات الحضاري) د. عبدا لرازق عيد - دمشق ١٩٩٧م.
٤- العلمانية من منظور مختلف - د. عزيز العظمة - بيروت ١٩٩٢م .
٥- الفكر السياسي للإمام محمد عبده - عبدالعاطى محمد أحمد - القاهرة ١٩٧٨ .
٦- الحداثة والتواصل فى الفلسفة النقدية المعاصرة - د. محمد نورا لدين أفاية - المغرب ١٩٩١ .

(٢٧) راجع ص ١٥٢ من النزعات المادية .
(٢٨) د. عمر فروخ - تجديد فى المسلمين لا في الإسلام ص٣٧ بيروت ١٩٨٦

٧- الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام ـ د. سعدا لدين صالح ـ دار الصحابة ط٧ جدة ٢٠٠٠م.
٨- المعجزة والإعجاز فى القرآن الكريم ـ د. سعد الدين صالح ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٩٣ .
٩- الملل والنحل ـ الشهرستانى ـ تحقيق محمد سعيد الكيلانى ـ القاهرة .
١٠ـ الفن القصصي فى القرآن الكريم ـ د. محمد أحمد خلف الله ـ القاهرة ١٩٧٥ م .
١١ـ الفكر الإسلامي قراءة علمية ـ محمد أركون ـ بيروت ١٩٨٧ .
١٢ـ الإسلام أوربا الغرب ـ محمد أركون ـ بيروت ١٩٩٥ .
١٣ـ الفكر العربي ـ أركون ـ بيروت ١٩٨٢ .
١٤ـ التراث والحداثة ـ محمد عابد الجابري بيروت ـ ١٩٩١ .
١٥ـ أين هو الفكر الإسلامي ـ أركون ـ بيروت .
١٦ـ التراث وتحديات العصر ـ بحوث الندوة الفرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت ١٩٨٥م .
١٧ـ المشروع النهضوى العربي ـ محمد عابد الجابري ـ بيروت ١٩٩٦ .
١٨ـ الموسوعة الفلسفية ـ ترجمة ـ جلال العشري وآخرين ـ القاهرة .
١٩ـ المنطق الصوري ـ على سامي النشار ـ القاهرة .